

OS VENCIDOS DO CATOLICISMO:
DO POEMA DE RUY BELO,
NÓS OS VENCIDOS DO CATOLICISMO (1970),
AO PROBLEMA DO “VENCIDISMO” CATÓLICO

JORGE REVEZ *

*Sou um contrabandista e levo para hispania
a primavera vista e tida na itália
Talvez me abram as malas e procurem
jóias ou drogas mas a primavera
não importa à polícia. E no entanto é perigosa
pois não cabe no código católico*

Ruy Belo, *Toda a Terra*, 1976.

1. Ruy Belo (1933-1978), poeta, ensaísta e crítico literário português – um dos nomes maiores da literatura portuguesa da segunda metade do século XX – publicou nos idos de 1970, num livro intitulado *Homem de Palavra[s]*, o poema “Nós os Vencidos do Catolicismo”¹:

* Mestrando em História Contemporânea na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Este artigo é o resultado de um trabalho apresentado no âmbito do Seminário “Religião na Sociedade Portuguesa Contemporânea” do Mestrado em História Contemporânea da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, sob a orientação do Prof. Doutor António Matos Ferreira. Estamos actualmente a redigir uma dissertação de Mestrado sobre o tema deste artigo, sob a orientação do Prof. Doutor Sérgio Campos Matos.

¹ Seguimos a versão publicada em *Homem de Palavra[s]*. Introdução de Margarida Braga Neves. 5.^a ed. Lisboa: Presença, 1997, p. 51.

*Nós os vencidos do catolicismo
que não sabemos já donde a luz mana
haurimos o perdido misticismo
nos acordes dos carmina burana*

*Nós que perdemos na luta da fé
não é que no mais fundo não creiamos
mas não lutamos já firmes e a pé
nem nada impomos do que duvidamos*

*Já nenhum garizim nos chega agora
depois de ouvir como a samaritana
que em espírito e verdade é que se adora
Deixem-me ouvir os carmina burana*

*Nesta vida é que nós acreditamos
e no homem que dizem que criaste
se temos o que temos o jogamos
«Meu deus meu deus porque me abandonaste?»*

Partindo deste poema e do seu contexto, procurámos analisar e compreender as atitudes críticas de um conjunto de católicos, face à instituição eclesial, entre o período que medeia, sensivelmente, a campanha para a Presidência da República em 1958, em que assume especial preponderância a candidatura do General Humberto Delgado e o 25 de Abril de 1974. Analisaremos algumas destas tomadas de posição, focando principalmente a figura do poeta Ruy Belo, como um caso paradigmático e até mesmo simbólico – pela construção posterior de um certo imaginário de “vencidismo católico” que o seu poema fez emergir – do criticismo que marcou a relação dos católicos com a Igreja, entendida aqui enquanto estrutura orgânica e hierárquica. Veremos adiante como outras questões se colocaram igualmente, ultrapassando o estreito campo da relação entre o crente e a estrutura que o enquadra.

Em primeiro lugar, estamos ainda um pouco longe de poder avançar com uma caracterização cultural e uma explicação histórica do que terá sido o “grupo” que se auto-designou, ou que Ruy Belo designou, ou que porventura alguém, previamente ao poeta, chamou de “Vencidos do catolicismo”. Não apresentaremos, portanto, conclusões, mas apenas linhas de força muito amplas e talvez até um pouco difusas, sobre o que terá sido a experiência cultural e espiritual de uma sensibilidade católica, de homens e mulheres muitos deles com actividade política enquadrada no conceito

amplo e plural de “oposição católica” – objecto da tese de mestrado de João Miguel Almeida, dos trabalhos de José Barreto ou Manuel Braga da Cruz, e de outras sínteses como a efectuada por Paula Borges Santos ² – outros, por certo a grande maioria, silenciosa e anónima, que num dado momento, e na maior discrição se leram e consideraram como “vencidos”, rompendo de forma abrupta ou simplesmente afastando-se da Igreja e do catolicismo.

Num segundo plano, a poesia, sendo uma forma de linguagem primordial e leitura dos homens sobre o mundo – este real em transformação que nos cerca – apresenta na sua essência, muitas vezes, uma surpreendente capacidade de ler os sinais e os signos dos tempos, quase como se fosse possível olhar para além das coisas. E se, por vezes, o essencial parece impossível de observar, a poesia apresenta-se talvez como uma espécie de chave interpretativa. Essa leitura do real a que tantos autores se referiram tem sido amiúde esquecida pela investigação na compreensão do passado mais recente dada a explosão de fontes históricas que se verifica na contemporaneidade. Quiçá a proximidade temporal nos leve a dispensar uma necessidade mais urgente de um oportuno recurso às fontes literárias, quer sejam puramente ficcionais ou de influência autobiográfica, recurso que se torna incontornável para períodos históricos mais recuados.

Daí que a metodologia deste artigo se filie nesta enunciação. Partimos do poema em epígrafe e da sua análise para a elaboração de um esboço que permita antever, com mais clareza, o retrato de alguns católicos ³ – espiritual, estético e político – que podemos situar, em traços largos, no decénio de 60 do passado século. Ter o poema como centro de reflexão não reduz, de forma alguma, o espectro de análise. Tal é a relação do historiador com o documento: esse mundo à espera de ser infinitamente interpretado.

² Cf. João Miguel Almeida – *A oposição católica ao Estado Novo (1958-1974)*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2000. Tese de mestrado; José Barreto – “Oposição e resistência de católicos ao Estado Novo”. In *Religião e sociedade: dois ensaios*. Lisboa: ICS, 2002, p. 121-175; Manuel Braga da Cruz – *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Editorial Bizâncio, 1998; Paula Borges Santos – *Igreja Católica, Estado e sociedade, 1968-1975: o caso Rádio Renascença*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2005.

³ Tentaremos evitar a utilização da expressão “grupo”. É arriscado afirmar que os “Vencidos do Catolicismo” constituam um grupo: não têm meios de comunicação internos (talvez a correspondência nos pudesse esclarecer este aspecto com mais certeza), não têm estrutura nem liderança de qualquer espécie, não têm objectivos nem um propósito comum. São, no fundo, um conjunto de pessoas com múltiplas sensibilidades acerca do mesmo problema.

2. Parece-nos importante, para começar, referir alguns aspectos acerca da obra de Ruy Belo e de alguns passos da sua vida que possam auxiliar a compreensão deste poema e de tudo o que este implica. Para nos auxiliar neste trecho, recorreremos sobretudo ao apêndice biográfico à tese de Manuel António Silva Ribeiro ⁴ sobre a obra poética de Ruy Belo e a sua relação com as dimensões da transcendência. O seu texto inclui vários dados obtidos junto de familiares e amigos do poeta o que o enriquece bastante. ⁵

Ruy Belo nasceu em 1933, em S. João da Ribeira, Rio Maior, filho de professores primários. Apesar do seu pai ter sido seminarista, é sobretudo a sua mãe que se responsabiliza pela sua educação católica, aprendendo com o pai a língua latina e a leitura dos clássicos. Os seus pais mudam-se para Santarém por volta de 1943 e Ruy Belo fará o seu percurso liceal nesta cidade tendo contacto com a dinâmica da Juventude Escolar Católica, organismo da Acção Católica Portuguesa, na qual participa pontualmente.

A militância de Ruy Belo no Opus Dei inicia-se aquando da sua ida para Coimbra, para frequentar Direito, em 1951. O Opus havia sido instalado em 1946 em Coimbra, com a criação de uma residência universitária. A sua militância duraria dez anos, até 1961, sendo acompanhada de uma sólida formação e prática religiosa. Manuela de Freitas conta como Ruy Belo, com 22 anos, visitava o seu irmão Carlos, cuja morte em 1965 motivaria a dedicatória de *Boca Bilingue*, e estudavam com o crucifixo ao lado dos livros ⁶. Neste período houve uma forte expectativa pelos seus superiores de que Ruy Belo viesse a ser sacerdote deste Instituto (o primeiro sacerdote português seria ordenado em Coimbra, em 1955), no entanto, tal nunca viria a ocorrer.

Depois da morte do pai, a sua família muda-se para Lisboa onde concluirá o curso de Direito em 1956. Nesse mesmo ano vai para Roma iniciar um doutoramento em Direito Canónico. Esta área de estudo teria sido escolhida a arrepio da sua vontade pessoal, pois o seu desejo seria estudar Literatura. Daí não ser estranho que a tese que defende em 1958, com o título *Ficção literária e censura eclesiástica*, apresente uma dimensão não exclusivamente jurídica ou canónica.

⁴ *A margem da transcendência: um estudo da poesia de Ruy Belo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 365-385.

⁵ Não existe nenhuma biografia desenvolvida sobre a figura de Ruy Belo mas apenas pequenos textos ou breves apontamentos factuais. É um estudo que se encontra por fazer.

⁶ Fernando Pinto do Amaral (dir.) – “Ruy Belo”. *Relâmpago: revista de poesia*. Nº 4, Abril de 1999, p. 67.

Os três anos que passou em Roma são hoje pouco conhecidos, como outros aspectos da sua biografia, sobretudo a importância deste período para a sua obra poética e evolução pessoal. Por um lado, se atendermos à cronologia verificamos a possibilidade do seu contacto e eventual influência com o ambiente pré-conciliar que se viveria em Roma nos finais dos anos 50. Por outro lado, Hugo de Azevedo, num artigo apologético do Opus Dei, refere a amizade de Ruy Belo, em Roma, com José Miguel Ibañez-Langlois, um poeta chileno, jovem membro do Opus Dei, que nos coloca todo o problema da influência hispano-americana na sua obra, bem como de temáticas, pouco referidas, como a importância da teologia da libertação. Contudo, não podemos, por ora, seguir esta pista devido à falta de elementos.

Até 1961, ano em que sai do Opus Dei, Ruy Belo estagia como advogado e detém alguns cargos públicos para além de dirigir a Editorial Aster e a revista *Rumo*. Inicia igualmente a sua ampla actividade como tradutor, numa situação em que, nas suas palavras, «impedido de escrever coisas minhas, escrevi em português a obra de um autor estrangeiro, imolando-lhe assim as experiências e os achados de vida e de linguagem que se me iam proporcionando», como escreve no prefácio da 2ª edição de *Aquele Grande Rio Eufrates*, em 1972 ⁷. A questão nebulosa de que teria ou não sido impedido de publicar ou mesmo obrigado a destruir uma obra sua pelo seu director espiritual é manifestamente resultante do que escreve neste prefácio. O que o poeta escreve é claro: «No termo de dez anos de uma aventura mística que terminou há dez anos, eu saí para a rua e para o dia-a-dia com este punhado de poemas, com estas palavras que me consentiram escrever nos breves intervalos de um silêncio durante muitos anos imposto, a pretexto de que, de contrário, a minha alma correria perigo, como se eu tivesse uma coisa como alma, como se correr perigo não fosse talvez a minha mais profunda razão de vida. (...) esta colectânea (...) terá sido e continuará a ser suficiente para, de certa maneira, me permitir a integração naquela geração que, em Portugal – e para glosar Jorge de Sena – perdeu o jogo do catolicismo e, talvez como nenhuma outra, proveniente de qualquer outro sector ideológico, aliás incondicionalmente merecedor do meu maior respeito, haja contribuído tanto para a luta tendente à emancipação do povo português, não só pela sua actividade como pela constante e inexorável capacidade de reflexão e de revisão de métodos» ⁸.

⁷ *Aquele Grande Rio Eufrates*. Introd. de José Tolentino Mendonça. 5.ª ed. Lisboa: Presença, 1996, p. 29.

⁸ *Ibidem*, p. 25-27.

Em 1961, ingressa na Faculdade de Letras e publica o seu primeiro livro, *Aquele Grande Rio Eufrates*, iniciando-se o que podemos designar como uma segunda fase da sua militância católica.

Esta segunda fase que podemos situar em traços largos até à sua partida para Madrid em 1971, e que, na sua obra poética, culmina com a publicação de *Homem de Palavra[s]*, em Janeiro de 1970, é um período marcado pelo seu reconhecimento como poeta e pela sua profusa participação nas diversas iniciativas que caracterizam o tímido pluralismo e diversidade cultural do período final do Salazarismo e início do Marcelismo. Ruy Belo publica no *Tempo e o Modo*, bem como nas publicações da JUC, *Encontro* e *Presença*, bem como noutros diários da imprensa nacional. Na Faculdade de Letras vive a crise académica de 1962, o mesmo ano em que publica *O problema da habitação – Alguns aspectos*. Esta vivência terá despertado em Ruy Belo um sentimento político, segundo o testemunho do seu amigo Gastão Cruz a Manuel António Silva Ribeiro: «Sentia-se impelido em ter uma actividade política porque havia nele um grande sentido de revolta contra a injustiça. De repente percebeu que vivia num regime político concentracionário»⁹. Assina, em 1965, o manifesto dos 101 católicos a favor do Manifesto da Oposição Democrática, onde se reflecte o desajuste entre a situação nacional de opressão e guerra colonial com as posições de Roma, sobretudo a reflexão em torno dos documentos conciliares e as encíclicas papais, como é exemplo cimeiro a *Pacem in Terris*, de 1963, amplamente citada no documento, como sinal de confronto com um regime que mantinha o país na guerra em África.

Em 1966, publica *Boca Bilingue*, uma obra extremamente crítica em que o próprio poeta se auto-censura com receio de represálias policiais, amputando três poemas que pretendia republicar na íntegra em 1969 (quiçá fruto do efeito do fim do Salazarismo). Um destes poemas era o famoso “Morte ao meio-dia”, cujo verso “No meu país não acontece nada” ficaria cristalizado no romance de Cardoso Pires, *Alexandra Alpha*¹⁰. Outro desses poemas era “Versos do Pobre Católico” em que o sujeito, dirigindo-se a Nossa Senhora da Assunção pergunta: «Não te sentes feliz /

⁹ *A margem da transcendência: um estudo da poesia de Ruy Belo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 381.

¹⁰ José Cardoso Pires – *Alexandra Alpha*. 1ª ed. Lisboa: D. Quixote, 1987. As personagens Maria e Alexandra utilizam, amiúde, vários versos deste poema, havendo quase no final da narrativa um encontro de Maria com o próprio Ruy Belo, tornado personagem do romance de Cardoso Pires, em que se apresenta uma imagem da desilusão pós-revolução de Abril.

se o povo reza livremente o terço no país / e são muito cristãos os nossos governantes?»¹¹ Num texto inédito até há dois anos e publicado na revista *Inimigo Rumor*, Ruy Belo escreve sobre *Boca Bilingue*: «Quem o soube ler, verificou em que medida a perspectiva do catolicismo era errada enquanto aplicada a mim. É claro que se trata de outra ordem de problemas: mas se eu visse que o cristianismo me afastava do homem, imediatamente deixava de ser cristão, [e acrescenta entre linhas] <quanto mais católico, especialmente, se volte>»¹².

Em 1969, candidata-se como deputado por Lisboa nas listas da CEUD (Comissão Eleitoral de Unidade Democrática) às eleições para a Assembleia Nacional e é também co-fundador da cooperativa SEDES, publicando o seu quarto livro *Homem de Palavra[s]*, o último desta segunda fase de militância católica que coexiste já com um progressivo distanciamento da Igreja e que culminará com a concepção do poema “Nós os Vencidos do Catolicismo”, objecto central desta análise.

Neste capítulo seria importante igualmente verificar o significado do Concílio Vaticano II, quais as suas consequências para a geração de 60, bem como este início da ruptura com a Igreja Católica, sobretudo as suas razões e práticas, como um processo não meramente individual, mas como o resultado de uma reflexão espiritual e geracional¹³ que fundou, provavelmente, as motivações mais profundas das diversas tomadas de posição de católicos contra o Estado Novo, que nos permitem confirmar politicamente a existência de uma oposição católica, mais ou menos estruturada, conforme os seus diferentes momentos.

A expressão “Vencidos do Catolicismo” surge, assim, como uma síntese quase final de um processo de dissidência individual face à estrutura que representava na década de 60 o catolicismo português. Foi esta expressão

¹¹ *Boca Bilingue*. Introdução de Osvaldo Manuel Silvestre. 4.^a ed. Lisboa: Presença, 1997, p. 62.

¹² *Inimigo Rumor*. N. 15. Lisboa: Livros Cotovia, 2003, p. 15.

¹³ António Matos Ferreira avança com a ideia de três gerações católicas no catolicismo do séc. XX português. Ruy Belo estaria na transição da segunda geração (marcada pelo projecto de recristianização protagonizado na Acção Católica) para a terceira (marcada pela ruptura intra-ecclesial, pelo Vaticano II, e defensora de uma mudança da Igreja, de dentro para fora, no sentido de a tornar capaz de responder à mudança social). Cf. “Catolicismo”. In António Barreto e Maria Filomena Mónica, coord. – *Dicionário de História de Portugal*. Vol. VII. Porto: Livraria Figueirinhas, 1999, p. 257-269. Quanto ao problema da aplicação do conceito de geração vide Julián Mariás – *El método histórico de las generaciones*. 3.^a ed. Madrid: Revista de Occidente, 1961.

fruto da criação poética de Ruy Belo? O que a inspirou? Poderemos mesmo falar de uma certa apropriação desta por parte de um grupo de católicos que, num determinado tempo, optaram por abandonar a pertença à Igreja?

Como refere Margarida Braga Neves, autora de uma tese ¹⁴ sobre a poesia de Ruy Belo, na introdução à última edição de *Homem de Palavra[s]*: «Embora relegada para um lugar secundário, a inquietação religiosa (...) continua a ecoar em surdina (...). Não se estranha pois que em poemas como “Nós os Vencidos do Catolicismo” ou “Quadras da alma dorida” – “património insubstituível de uma geração”, no dizer de Eduardo Prado Coelho – o poeta se coloque não entre os descrentes, mas entre os derrotados de um catolicismo cuja nostalgia permanece viva (...). E se essa nostalgia não é suficiente para conferir um cariz especificamente cristão ao livro, contribui sem dúvida para reforçar o sincretismo de uma visão cujo carácter humanista e ecuménico o poeta nunca deixou de reivindicar» ¹⁵. Adiante, a autora refere ainda como, nesta obra, se apresenta uma arte que define o triunfo da liberdade do homem na sua relação com Deus, do seu «livre-arbítrio trazido pela moderna idade e sintetizado na fórmula “Deus põe e o homem dispõe”» ¹⁶. De facto, a expressão denota, como reparou Tolentino Mendonça ¹⁷, uma clara crise de fé. Não da crença espiritual e humana mas do laço que a fé representa enquanto *fides* que liga o homem à sua igreja. Coloca-se aqui, em certa medida, o mesmo problema que se colocou aquando das fracturas da cristandade no séc. XVI: é, no fundo, a questão de se saber que a ruptura de Lutero não era uma crise de fé mas, pelo contrário, o romper com a *fides* à Igreja de Roma que impedia que a verdadeira fé (*em espírito e verdade*, diríamos, glosando o poema) pudesse sobreviver ¹⁸. Esta poética ausência da luz e do misticismo é, no fundo, a

¹⁴ Margarida Braga Neves – *A poesia de Ruy Belo: entre o diálogo e o silêncio*. Lisboa: [s.n.], 1986. Tese de mestrado em Literatura Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1987.

¹⁵ *Homem de Palavra[s]*. Introdução de Margarida Braga Neves. 5.^a ed. Lisboa: Presença, 1997, p. 16.

¹⁶ *Ibidem*, p. 17

¹⁷ Cf. a introdução de José Tolentino Mendonça: *Aquele Grande Rio Eufrates*. 5.^a ed. Lisboa: Presença, 1996, p. 7-15

¹⁸ A referência ao encontro de Jesus com a Samaritana (cf. João 4, 1-42) foi igualmente utilizada por António Sérgio, numa carta ao Cardeal Cerejeira (1956), para a definição de um cristianismo essencial: “Não sou católico, como Vossa Eminência bem sabe, mas aceito as normas da moral cristã e mantenho a serenidade ante os furores alheios, ou sejam naturais, ou de encomenda e pagos. Além disso, dotado de um espírito de reaccionalismo

causa da desistência da luta. Neste sentido o recurso à imagética da samaritana do quarto capítulo do Evangelho segundo S. João, exprime a construção da pureza da fé no acto impuro para um judeu – chamado Jesus – de abordar uma samaritana. A crença na vida e no homem coexiste com a dúvida acerca da sua origem divina e o poema remata com esse grito de Jesus para Deus-Pai que abordaremos adiante.

A expressão foi, de facto, apropriada por alguns autores e por uma certa sensibilidade católica que, mais ou menos definitivamente, rompeu com o catolicismo. O exemplo mais conhecido é o do livro de memórias de João Bénard da Costa, com o título similar ao do poema, tendo sido esta apropriação autorizada por Ruy Belo, segundo o autor ¹⁹. O próprio poeta refere aliás na introdução à 2ª edição de *Homem de Palavra[s]* que «como me observou, salvo erro, o meu amigo João Bénard da Costa, *Nós os Vencidos do Catolicismo* seria o poema de uma geração, onde a frase “Meu deus porque me abandonaste” significaria, como em José Régio, um definitivo abandono dos homens por parte de Deus. Cristo na cruz ver-se-ia completa e definitivamente abandonado” ²⁰.

Consumada a sua ruptura com a Igreja, inicia-se o que podemos designar como um período de afastamento, de ruptura. Ruy Belo não rompe simplesmente com o catolicismo mas caminha por um longo processo de questionamento da fé, afirmando Joaquim Manuel Magalhães, nesses dois textos fundamentais que são os posfácios à sua 1ª edição da obra completa (embora truncada de *País Possível*, de 1973, uma antologia pessoal do próprio Ruy Belo), que o poeta se encontraria no final da sua vida numa situação de completo agnosticismo ²¹. O afastamento de Ruy Belo é também geográfico pois vai em 1971 para Madrid, como leitor de português na

estreme (e o reaccionismo estreme pode dizer-se um místico, nada tendo, porém, de ritualista e de devoto) adiro ao que no Evangelho é de um espiritualismo puro e por isso mesmo profundamente reaccionalista – de acordo com o ditame que me parece ser o básico, o cerne de toda a ideia que mereça ligar-se ao Cristo: «Deus é espírito e é necessário que aqueles que o adoram o adorem em espírito e em verdade.»”, *apud* João Medina (dir.), *História Contemporânea de Portugal: Estado Novo*, tomo 2, Lisboa: Multilar, [1990], p. 117.

¹⁹ *Nós os Vencidos do Catolicismo*. Coimbra: Edições Tenacitas, 2003, p. 11.

²⁰ *Homem de Palavra[s]*. Introdução de Margarida Braga Neves. 5.ª ed. Lisboa: Presença, 1997, p. 31. Não será descabido explorar, igualmente, a relação desta expressão com a influência de uma leitura e exegese directa da Bíblia que marcou os anos 60 do séc. XX, nomeadamente o *Livro de Job*.

²¹ *Obra poética de Ruy Belo*. Vol. 1. 2.ª ed. Organização e posfácio de Joaquim Manuel Magalhães. Lisboa: Presença, [1984], p. 229.

Universidade Complutense, de onde só regressará em 1977, para publicar o seu derradeiro livro *Despeço-me da terra da alegria* e passar um ano como professor de uma escola técnica no Cacém (concelho de Sintra) em horário nocturno, situação que o abalou bastante tendo em conta a impossibilidade com que a sua entrada na docência universitária sempre se lhe apresentava. A ruptura com a Igreja que antecede a publicação de *Homem de Palavra[s]* representa também o início de uma poética sensivelmente diferente, impondo-se o verso longo, de grande fôlego discursivo, cujo exemplo maior é o poema-livro *A Margem da Alegria*, de 1974.

Não estão completamente esclarecidas as condições da sua saída de Portugal. Sabemos que desde 1966 trabalhou na editora União Gráfica, de propriedade católica, que viria a abandonar posteriormente à publicação do seu volume de ensaios *Na Senda da Poesia*, em 1969. Segundo as acutilantes palavras do seu amigo, Armando Pereira da Silva: «Ruy Belo foi um poeta da dúvida assumida, e isso custou-lhe caro, sobretudo na sua vida pessoal, num país atado a (falsas) certezas; ao cortar com o seu passado católico, rompeu, o que nesse mesmo sentido era pior, com a espúria aliança político-religiosa responsável pelo lodaçal vigente. (...) Ruy Belo terá depositado algumas esperanças, como tantos outros companheiros de crise, na chamada “primavera marcelista”. Não me parece que a experiência lhe tenha sido gratificante. De qualquer modo, a sua ligação contratual a estruturas editoriais da Igreja entrou em colapso. E as portas profissionais seguintes foram-se fechando, apesar das suas duas licenciaturas e um doutoramento. Conseguiu a muito custo, em 1971, o lugar de leitor português em Madrid, e mesmo assim a polícia política tentou impor-lhe uma condição vergonhosa: a de se limitar, na capital espanhola, a “falar de literatura”»²².

A sua crise espiritual é bem visível, por exemplo, na mudança, expressa na 2ª edição de *Aquele Grande Rio Eufrates*, ao ortografar a palavra Deus com minúscula. Joaquim Manuel Magalhães vê neste gesto não uma «recusa de Deus enquanto convergência do sentido religioso do homem» mas «apenas afirmação de mudança ideológica e, por isso, alteração do uso social da ideia de Deus. (...) Um Deus que, de hegemónico, transita para ser entendido como afirmação na dúvida»²³.

²² Armando Pereira da Silva in Manuel Hermínio Monteiro (dir.) – “Ruy Belo”. *A Phala*. N. 86. Lisboa: Assírio & Alvim, Maio de 2001, p. 54.

²³ *Obra poética de Ruy Belo*. Vol. 1. 2.ª ed. Organização e posfácio de Joaquim Manuel Magalhães. Lisboa: Presença, [1984], p. 226.

A inquietação conduz Ruy Belo, num primeiro momento pós-ruptura, a uma lenta recomposição da sua crença, a caminho de “Um deus diferente”, um tópico recorrente na época e título da tradução portuguesa (Moraes, 1967) do livro *Honest to God* de John A. T. Robinson, em que o pastor protestante preconizava a necessidade de “matarmos” as imagens de deus para o podermos refazer. Seguimos ainda Magalhães: «Esta ironia da sobreposição do totalitarismo e do catolicismo é que faz aproximar de um deus natural, ligado às coisas comuns. É um deus de vencidos, não de dominadores. Um deus de dúvida e desalento, um deus que viu Deus servir os extermínios». A sua consciência religiosa de fraternidade «é confrontada com a própria realidade da prática católica dominante e conduz à descoberta desse deus sem maiúscula, um deus ideologicamente reperspectivado, um deus do quotidiano, do homem comum, dos problemas reais»²⁴.

Num segundo momento, mais perto da sua morte, Ruy Belo teria mesmo começado a substituir a palavra “deus” por outras palavras num exemplar pessoal do seu primeiro livro, como adianta Alexandra Lucas Coelho, num artigo do jornal *Público*, aquando do 25º aniversário da sua morte²⁵. Esta espécie de “logoclastia”, nas nossas palavras, de desconstrução simbólica do poema, confirma, ainda que pareça contraditório, a ideia de Magalhães quando afirma: «Suponho que não há nunca, na sua poesia, qualquer espécie de quebra de sentido religioso, ela é a poesia de um homem religioso até ao fim. Mas de uma religiosidade torturada, de quem viu deus afastar-se até dele restar apenas a indecisão e a distância». A sua poética é assim um permanente diálogo com o real, como se de uma sólida formação espiritual sobressaísse agora um imenso apelo do mundo à sua palavra transformadora, «continuamente interrogando o humano a partir de premissas aprendidas na religião cristã, continuamente questionando essa religião a partir de evidências adquiridas pela partilha humana. A sua descrença nunca deixa de pressupor a crença, assim como esta, por assim dizer, se redime humanamente na própria possibilidade de duvidar»²⁶.

Parecemos estar defronte de uma forma de religiosidade reinventada, na destruição da linguagem (metáfora da Igreja personificada na palavra Deus, alvo de “logoclastia”) como superestrutura, da qual o poeta acaba por libertar a palavra (metáfora do indivíduo e da sua liberdade).

²⁴ *Ibidem*, p. 228.

²⁵ *Público*, 8 de Agosto de 2003, p. 2-3.

²⁶ *Obra poética de Ruy Belo*. Vol. 1. 2.^a ed. Organização e posfácio de Joaquim Manuel Magalhães. Lisboa: Presença, [1984], p. 228-229.

3. Se partíssemos do princípio que, de facto, quando Ruy Belo escreveu o poema em análise, se referia a uma realidade social e religiosa concreta, apesar dos limites hermenêuticos que qualquer forma de literatura apresenta aos historiadores, poderíamos ver neste poema a enunciação e a definição de um grupo específico de “Vencidos do Catolicismo”. Poderíamos inclusive encontrar uma das suas características principais nos versos que falam especificamente em desistência da luta (“não lutamos já firmes e a pé”) ou mesmo em derrota (“Nós que perdemos na luta da fé”). Estes versos transportam-nos para uma situação de mudança e transição, de um passado antevisto como militante e combativo a um presente configurado como derrotado e vencido. Como se processou esta mudança? Como é que as várias gerações de católicos que desde o início do Estado Novo se colocaram numa perspectiva crítica e de confronto puderam, lentamente, ver entre as suas fileiras o abandono de alguns dos seus membros? Como é que no seio da militância católica se operou a ruptura com a “Santa Madre Igreja”? Como referimos inicialmente, não apresentaremos conclusões mas apenas algumas hipóteses e tópicos de análise.

Desde a campanha de Humberto Delgado, a carta do Bispo de Porto a Salazar e o opúsculo de Francisco Lino Neto sobre o período eleitoral, no ano de 1958, que as movimentações católicas, no que se pode designar, de uma forma ampla, a oposição católica eram não só frequentes mas acutí-lantes e pertinentes. A generalidade da historiografia sobre o movimento católico de oposição ao Estado Novo e de contestação da Igreja, sobretudo da hierarquia portuguesa – na medida em que parte desta alinhava com as posições do regime, comportamento que, nas motivações e crenças religiosas de alguns sectores católicos, se tornou, a partir de certo ponto, incompreensível e inaceitável – considera em consenso que 1958 foi o ano em que surgiu uma tendência de contestação irreversível que romperia a chamada “frente nacional” – unionismo católico em torno do regime ²⁷ – ou o catolicismo nacional como um bloco de suporte do regime (o que talvez nunca tivesse sido completamente). Sem querermos repetir o que já está escrito sobre esta dinâmica, destacaremos apenas que, para além de um conjunto de manifestos e abaixo-assinados desde os finais dos anos 50 e outras iniciativas fundamentais como a editora Moraes ou a revista *O Tempo e o*

²⁷ Cf. António Matos Ferreira – “Catolicismo”. In António Barreto e Maria Filomena Mónica, coord. – *Dicionário de História de Portugal*. Vol. VII. Porto: Livraria Figueirinhas, 1999, p. 257-269.

Modo – estudada por Nuno Estêvão Ferreira ²⁸ e recentemente editada (a 1ª série) pelo Centro Nacional de Cultura – em 1969, ano provável da redacção do poema em análise, seguindo, por exemplo, o elenco de José Geraldes Freire ²⁹, ocorreram com destaque, entre outros: no Porto, a 1 de Janeiro de 1969, Dia Mundial da Paz, a distribuição de um documento à porta das igrejas sobre as interrogações da consciência cristã sobre a paz e a guerra; no mesmo dia, em Lisboa, uma vigília na igreja de S. Domingos com a intenção de consciencializar os cristãos para os problemas da guerra – muitas vezes apontada como antecedente, ainda que com características diferentes, do episódio da Capela do Rato; a publicação clandestina do Boletim “Direito à Informação”, entre 1963 e 1969, co-editada por Nuno Teotónio Pereira, etc; a formação da Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos, que durou desde fins de Novembro de 1969 até 1974; o Grupo e Cadernos GEDOC, desautorizados por Cerejeira em Fevereiro de 1969, com 2 reuniões em Cascais e no Entroncamento (Novembro de 1969), reprimidos pela DGS; participação de católicos, incluindo Ruy Belo, nas eleições e na crise académica de 1969; Comissão “Justiça e Paz”, criada no Porto.

Por estes breves apontamentos, é possível compreender um pouco do contexto em que a publicação, nos primeiros dias de Janeiro de 1970, do livro *Homem de Palavras[s]*, que incluía o poema em análise, surgiu no ambiente de tensão que caracterizava o catolicismo português.

O que nos importará no desenvolvimento desta reflexão, para além da questão específica de Ruy Belo, será compreender as motivações religiosas que fundaram o movimento de oposição político-social, ou seja, no fundo, procurar as razões do foro da crença, espirituais, que suportaram as diversas tomadas de posição públicas dos católicos. Não podemos reduzir, parece-nos, a questão da oposição católica a uma consciência política de católicos que ao agirem criticamente são destacados e apontados, mais do que pelas suas formulações contestatárias, por serem católicos ou se apresentarem como católicos. Ora, ainda que tal seja possivelmente verdade em diversos momentos, é importante igualmente perceber, se interpretarmos as fontes, que talvez haja nesta problemática uma nova formulação, um “novo” catolicismo que estava disposto a mudar e a escutar, também ele, “os sinais dos tempos”.

²⁸ “O Tempo e o Modo: Revista de Pensamento e Acção (1963-1967): repercussões eclesiológicas de uma cultura de diálogo”. *Lusitania Sacra*. 2ª série. 6 (1994) 129-294.

²⁹ *Resistência ao Salazarismo-Marcelismo*. Com carta-prefácio pelo Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes. Porto: Livraria Telos Editora, 1976.

Nesta sequência, denota-se a emergência de uma incompatibilidade com uma hierarquia eclesial, de uma diferente geração, que apesar do ambiente internacional conciliar, impulsionado por João XXIII, o papa da *Mater et Magistra* (1961) – que preconiza a colaboração possível entre cristãos e não-cristãos e o pluralismo no interior da Igreja –, da *Pacem in Terris* (1963) – dirigida a todos os homens de boa vontade – e Paulo VI, o papa da *Populorum Progressio* (1967) – que apresenta a mundialização da questão social e o desenvolvimento como o novo nome da paz – não foi capaz de compreender as mudanças que se impunham. Diga-se que esta incompatibilidade, se assim podemos nomeá-la, não se verificou apenas entre leigos e clérigos mas dentro da própria hierarquia ordenada, como as reflexões de Paula Borges Santos ³⁰, entre outros autores, demonstraram.

Incluímos nesta dimensão internacional, também, uma corrente teológica de debate (onde surge o personalismo de Mounier e a fundamental *Esprit*, tão caros a esta geração de 60) que preparou o Vaticano II.

Tolentino Mendonça, na introdução à edição mais recente de *Aquele Grande Rio Eufrates*, fala especificamente de um certo abandono por parte do clero que alguns sectores católicos sentiram aquando da «defesa de valores que tão claramente decorriam do dinamismo da fé» o que gerou «o desencanto de uma geração em relação à Igreja e às possibilidades de uma vivência coerente da sua adesão a Jesus Cristo» ³¹.

Também o caso francês é paradigmático nesta problemática. Como referia, já em 1957, Adrien Dansette ³², a espiritualidade contemporânea acompanhou o movimento de questionação das velhas estruturas da Igreja, a substituir por uma nova edificação, num mundo que surgia na sequência do pós-guerra. O autor era claro e especificava o que já não interessava muito aos jovens membros da Acção Católica Francesa: o respeito de uma moral que exclui qualquer excesso, a caridade “benfazeja”, as obrigações religiosas, o espírito de sacrifício, a meditação, a comunhão frequente; por contraponto, a renovação da espiritualidade passava, sobretudo, por um recentrar na comunidade em missão permanente, onde cada indivíduo desempenha o seu papel em comum, na consciência de que só a busca da

³⁰ Cf. o capítulo II, “Crise do compromisso do catolicismo português com o Estado Novo” in *Igreja Católica, Estado e sociedade, 1968-1975: o caso Rádio Renascença*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2005, p. 55-99.

³¹ *Aquele Grande Rio Eufrates*. Introd. de José Tolentino Mendonça. 5.^a ed. Lisboa: Presença, 1996, p. 10.

³² *Destin du catholicisme français: 1926-1956*. Paris: Flammarion, 1957.

salvação de cada um não basta para uma vivência plena da fé. É curioso como esta perspectiva se assemelha bastante a parte das palavras de Alçada Baptista acerca da identidade católica, a propósito do prefácio à obra de Jean-Marie Domenach (então director da *Esprit*) e Robert de Montvalon, *Catolicismo de Vanguarda*: «Ser católico é uma cor de pele. É estar em comunidade. Não é estar num partido a que posso aderir ou de que posso afastar-me (...) o que quer dizer estar em solidariedade activa perante qualquer coisa que já recebi e que continuará e me continuará até ao fim dos tempos. Daí que haja uma regra e uma dialéctica. A regra é permanecer. Sair é tirar a pele. (...) E já agora a última ambiguidade de quem quer estar na Igreja e aí permanecer (...). Saber que a sua tradição tem o peso e a segurança do lastro, e que no seu tesouro «há coisas novas e coisas antigas», saber que nela há a fraternidade e o ódio dos irmãos, saber que é mãe acolhedora e exigente e despropositada, saber que ao Pai invisível corresponde algumas vezes o padrasto visível, saber que se é solidário da grandeza e da decadência duma genealogia de irmãos santos e tarados. (...) Mas que só ali somos nós mesmos»³³.

Nestas palavras entendemos a noção de Igreja que parte das gerações influenciadas pelo personalismo de Mounier partilhavam entre si. E como a ruptura ainda estaria longe do pensamento de vários destes homens e mulheres. Daí que não seja apenas importante procurar as motivações religiosas para contestar a Igreja mas também tentar definir o que representou nesse período o acto de romper com a concepção maternal de igreja.

Numa obra de 1970, *Igreja velha, Igreja nova*, em que vários autores escrevem sobre temáticas fundamentais para este período, como a questão do “Catecismo holandês”, o celibato, ou as perspectivas comuns a cristãos e marxistas, é referida a expressão “terceiro homem”, divulgada por François Roustang, um jesuíta francês ligado à psicanálise, em Outubro de 1966. Esta formulação parece-nos extremamente importante para a compreensão do fenómeno de ruptura presente no final dos anos 60. Vejamos a sua definição. Perante o nascimento de um “quarto homem”, o cristão revolucionário: «O primeiro é o que se sente bem dentro das estruturas tradicionais da Igreja; o segundo, o que deseja algumas arrumações de estruturas; o “terceiro homem”, esse, abandona a Igreja mas sem barulho, sossegadamente. Ainda acredita nos valores evangélicos, mas já nada

³³ Jean-Marie Domenach, Robert de Montvalon (apres.) – *Catolicismo de vanguarda: textos e documentos do catolicismo francês: 1942-1962*. Prefácio de António Alçada Baptista. Lisboa: Moraes, 1965, p. XIV-XVI.

espera da Igreja. Vai-se embora definitivamente, é indiferente ao problema da Igreja»³⁴. Assim, o poema parece ser, pelo menos em parte, expressão deste horizonte.

Quando Ruy Belo escreveu o poema “Nós os vencidos do catolicismo”, o catolicismo havia sido confrontado, de forma indelével, com a modernidade, e antevia-se, igualmente, o debate com uma formulação posterior a que hoje ainda chamamos pós-modernidade, transparente na dinâmica conciliar que marcou toda a década de 60 do século XX. O II Concílio do Vaticano representou, para determinadas franjas católicas, a esperança de um rejuvenescimento, de uma forma quase incontornável de diálogo entre a Igreja e o Mundo.

A recepção do Concílio, que ainda hoje se apresenta como um amplo espaço de debate e problematização histórica, foi marcada por uma certa desilusão, um desajuste entre as expectativas criadas e as mudanças sofridas. Não pelo discurso conciliar em si, também acusado amiúde de não ter ido mais longe, mas sobretudo pelas consequências reais do suposto *aggiornamento* da Igreja. Para uma geração de católicos militantes, tornava-se possível, sob o abrigo deste gorar, pensar a ruptura. Como se a um *aggiornamento* da Igreja existisse, em paralelo, a necessidade de um *aggiornamento* dos homens. Uma hipótese que explicaria como a Igreja e a sua própria “laicização”³⁵, cada vez mais realizada pelo crescente protagonismo de homens e mulheres, poderia ela própria reagir em duplicado, com maior ou menor grau de mimetismo, a um conjunto de profundas mudanças, mais ou menos concretizadas, cuja recepção abriria o campo, em última análise, para o equacionar de um abandono, de um vencidismo mais ou menos definitivo, que faria dessa outra Igreja, imaginada pelos homens, a instituição vencedora.

Como explica Denis Pelletier³⁶ num livro que lida com estas e outras problemáticas em torno do caso francês, a dinâmica conciliar prometia um *ralliement* entre o catolicismo comprometido, militante, e a modernidade. No entanto, uma das questões que o autor coloca é se a própria tendência

³⁴ Yvon le Vaillant – “A morte da Igreja”. In Yvon le Vaillant [et al.] – *Igreja velha, Igreja Nova*. Lisboa: Dom Quixote, 1970, p. 14.

³⁵ Expressão presente na crítica do Padre Felicidade Alves. Cf. por ex. *Perspectivas actuais de transformação nas estruturas da Igreja: sentido da responsabilidade na vida política do país*. [S.l.: s.n.], 1968.

³⁶ *La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978)*. Paris: Payot, 2002.

ou necessidade de um *aggiornamento*, não seria já uma porta aberta à diluição da especificidade católica na anomia moderna. O desencontro entre o Concílio e a sociedade francesa daria assim origem ao “terceiro homem”, que já referimos, bem como a uma mutação social e cultural que afectou todas as instituições “portadoras de sentido” e não só a Igreja Católica. Esta mutação, caracterizada pelo conflito entre instituições e indivíduos, colocaria o catolicismo pós-conciliar no mesmo trilho do que vieram a ser as preocupações da geração que protagonizou as contestações de 1968, em França e nos Estados Unidos da América.

A possível diluição da especificidade católica e uma recomposição dos seus significados, visível até mesmo na leitura dos Evangelhos, são expressas, parece-nos, no grito de Cristo na cruz, perto da sua morte. Deixando vir ao de cima a realidade da sua condição humana, reflecte-se neste poema, como último verso, o desespero de um abandono sentido. O sujeito poético é abandonado, sente-se abandonado. Cristo já sabe o que lhe irá acontecer e o poeta também. Cristo morrerá e ressuscitará e o poeta romperá com a Igreja para não mais voltar. Não se pode dizer que seja, no fundo, o poeta a colocar-se no lugar de Cristo. Há sim, sem dúvida, uma associação entre Deus e a Igreja, a divindade e a mediação.

Este poema pode ser entendido, no fundo, como uma reflexão acutilante sobre as mediações católicas, o que talvez nos possa levar a pensar que afinal os vencidos eram, em certa medida, os vencedores. Se pensarmos a ruptura à luz do tempo, compreendemos como não está enunciada neste poema qualquer crise de fé, mas uma profunda questionação das mediações, especificamente uma contestação do catolicismo, e sobretudo uma crítica ao catolicismo português, expresso obviamente na sua consciência colectiva e nos seus bispos, a sua principal voz. Como escreve Tolentino Mendonça: «aludindo ao “abandono” de Deus, o poeta faz a composição transfigurar-se, pois o que parecia ser uma perda do sujeito é agora atribuído a esse escândalo teológico, por excelência, que é o silêncio de Deus. Esta não é a única oração que Ruy Belo poeticamente teceu (...) mas é aquela que no seu imprecar doloroso, no seu falimento, no seu avanço sem defesas melhor ilumina, isso que Bernanos chamou, a medonha solidão dos filhos de Deus»³⁷.

Quem abandona quem? Quem vence quem? Vence a mediação e é vencido o crente. É vencida a fé, a crença, a relação de confiança estabelecida

³⁷ Manuel Hermínio Monteiro (dir.) – “Ruy Belo”. *A Phala*. N. 86. Lisboa: Assírio & Alvim, Maio de 2001, p. 55.

com Deus, esse Deus transformado em minúscula expressão, que anda «à beira da água, calça arregaçada»³⁸, esse Deus quotidiano do silêncio das igrejas vazias. Vence a mediação porque tem esse nome imenso e histórico de catolicismo, essa espécie de adversário que participa num jogo, numa tensão. E Ruy Belo já o havia dito que perdera, glosando Jorge de Sena e referindo-se à hora de vão catolicismo de Antero de Quental. Ruy Belo chegou a organizar uma edição de *Prosas dispersas* do autor açoriano³⁹ e Tolentino Mendonça escreve sobre Antero o que poderíamos, talvez, também escrever sobre Ruy Belo: «É nele que se descobrem as ruínas e os escombros interiores, a inquietação moral e metafísica, numa reinvenção da missão do poeta, buscador da perfeição, não apenas estética, mas moral e social»⁴⁰. Esta busca, por parte da geração de 70, de uma religião mais pura, identificada muitas vezes com o cristianismo primitivo e necessariamente diferente da noção absoluta que, segundo Antero, Trento conferiu ao catolicismo, interessa-nos por uma certa inquietação e questionar eclesial que marcará também a década de 60 do século XX.

Assim, parece-nos que a recuperação da expressão “Vencidos” não é de todo um acaso linguístico ou uma mera semântica que “dizia” o que o poeta “queria dizer”. Aparentemente por influência francesa, a expressão “Vencidos da Vida” nasce na cultura portuguesa com Oliveira Martins e o seu áulico grupo de amigos e companheiros de elitistas almoços e jantares no último quartel do séc. XIX⁴¹. Nessa expressão, condensou-se para a história da cultura portuguesa, a formulação de uma ampla e acesa crítica aos desaires do parlamentarismo da monarquia constitucional, que se voltou

³⁸ Verso do poema “Orla marítima” in *Homem de Palavra[s]*. Introdução de Margarida Braga Neves. 5.^a ed. Lisboa: Presença, 1997, p. 98.

³⁹ Antero de Quental – *Prosas dispersas*. Ed. organizada por Ruy Belo. Lisboa: Presença, 1966.

⁴⁰ “Literatura religiosa. III. Época contemporânea”, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. III. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 132.

⁴¹ Cf., por ex., sobre os “Vencidos da Vida”: Manuel da Silva Gaio – *Os Vencidos da Vida*, prefácio do Dr. Joaquim de Carvalho, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1931; F. A. Oliveira Martins – *D. Carlos I e os “Vencidos da Vida”*, 2.^a edição, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1942; Sérgio Campos Matos – “A ideia de ditadura no círculo dos Vencidos da Vida”. *Clio*. 5 (2000) 73-91; Gomes Monteiro – *Vencidos da Vida. Relance literário e político da segunda metade do século XIX*. Lisboa: Romano Torres, 1944; *Vencidos da Vida. 1.^o Ciclo de Conferências promovido pelo “Século”*, [S.l.], [s.n.], 1941; *Os Vencidos da Vida. Ciclo de conferência promovido pelo Círculo Eça de Queiroz*, Lisboa, [s.n.], 1989.

para o jovem D. Carlos, apelando a um reforço do poder real, a um cesarismo que resolvesse de uma vez por todas o fracasso da regeneração iniciada em meados do século XIX; consolidou-se uma imagem de romantismo tardio, plena de saudade de um tempo de heróis, desiludida com o presente, escapando-se pelo passado como quem busca um miraculoso ópio – numa expressão de uma boémia celebrada por personagens que eram afinal vencedores, mais que não fosse pela sua condição social e cultural; fixou-se igualmente uma profunda questionação da fé, dos sacramentos, da mediação. Um exemplo flagrante disso é o Crime do Padre Amaro, obra cimeira de Eça de Queiroz, onde, mais do que uma questão unicamente ou aparentemente anti-clerical, se colocam interrogações fundamentais ao nível do valor dos sacramentos e das dimensões do pecado humano. Como escreve António Matos Ferreira relativamente ao grau de exigência da vivência religiosa em Oliveira Martins: «A crítica martiniana não correspondia, pois, a um anticlericalismo de combate, mas ao entendimento da necessidade de um clero – isto é, a mediação da organicidade religiosa – capacitado em adequar religião e razão, isto é, ser culto como necessidade vital da sociedade. É certo que certos católicos sentiam nessas críticas ataques desenfreados à Igreja, mas Oliveira Martins, como outros autores, colocaram problemas que a crise modernista destacou na relação entre religião e razão, com implicações ao nível da exegese bíblica, da história da Igreja e da teologia em geral que permaneceram como tensões, pelo menos, ao longo da primeira metade do século XX»⁴². Diríamos nós que talvez se possa estender um pouco mais esta tensão até ao problema da tentativa de diálogo, entre a Igreja e o Mundo, que atravessa toda a fase conciliar e o período da sua recepção ao longo da década de 60.

Podemos estabelecer uma ligação entre “Os vencidos da vida” e os “Os vencidos do catolicismo”? Há algo de comum? Há um filão que une as duas sensibilidades? Será possível a comparação? Em primeiro lugar, se observarmos Oliveira Martins e Ruy Belo na sua atitude mental, a comparação é complexa, sobretudo pelos períodos históricos em causa (a crise dos anos 60 é, podemos dizer, uma crise de crescimento, após o trauma imenso e decisivo das guerras mundiais; a do último quartel do séc. XIX é atravessada por um romantismo tardio que lhe confere um tom decadentista, que pouco vem acrescentar, no seu todo, ao que viriam a ser as dinâmicas

⁴² *O pensamento de Oliveira Martins sobre religião*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2005. Tese complementar para provas de doutoramento em História Contemporânea, p. 62.

futuras da sociedade e da cultura). Neste sentido, podemos até observar uma ligação mais estreita de Ruy Belo à geração do Orpheu (sobretudo a Pessoa) e a António Sérgio, críticos do vencidismo oitocentista, do que propriamente à figura de Oliveira Martins. Em segundo lugar, se atendermos especificamente à questão semântica, há uma correlação que é evidente: ambos, à sua maneira, procuraram ser vencedores – Ruy Belo, pelo poder da palavra e de um deus humano, militou por um catolicismo “novo”, que encetasse de uma forma profícua o diálogo com a modernidade; Oliveira Martins, desiludido com o rumo da Regeneração, esperava por um tempo novo de heróis em que a nação pudesse ser rejuvenescida, nas suas finanças e no seu sangue, em torno de um César de mão firme. Ora o facto de não se terem afirmado “vencedores” – Ruy Belo, pela desilusão profunda com o catolicismo português e uma crise de questionação da fé que o conduz talvez ao agnosticismo do final da sua vida; Oliveira Martins pelo seu pessimismo no tempo dos jantares do Bragança, e que o leva, após o fracasso da sua curta vida governativa, a um final da vida pleno de amargura e desilusão – não explica completamente o significado de “vencidos” se tivermos em comparação ambas as personalidades.

De facto, enquanto que, em Ruy Belo, o uso da expressão é poético e supostamente aplicado a um grupo que com ele partilhava a ruptura eclesial, em Oliveira Martins, o uso é algo irónico, apropriado da experiência francesa e transformado numa espécie de burguesismo intelectual. Aliás, no discurso que proferiu no Teatro Vasco Santana, em Outubro de 1969, num comício da Comissão Eleitoral de Unidade Democrática, Ruy Belo disse: «Não vamos ganhar as eleições não porque nós não queremos, mas porque eles [o regime] não querem. E enquanto depender da vontade do inimigo a sorte das eleições, o sufrágio não será prova real de coisa alguma porque estará viciado desde a origem. Mas, no fundo, não faz mal. Como diz um nosso slogan, só é vencido quem desiste de lutar. É esta máxima a raiz do nosso optimismo fundamental. Porque contra tudo e contra todos, nós não deixaremos de lutar. Nós somos portanto vencedores. É esse o nosso nome. Pela liberdade, pela democracia. Abaixo a tirania, morte à opressão»⁴³. Excluindo a componente poética da expressão, parece surgir nestas palavras um optimismo político, pelo menos nesta fase em que ainda vigorava uma certa esperança quanto à abertura do regime, não se podendo daqui inferir, obviamente, um aparente contraste entre o pessimismo de

⁴³ *Obra poética de Ruy Belo*. Vol. 3. Organização e notas de Joaquim Manuel Magalhães e Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, [1984], p. 227.

Martins e o “optimismo” de Ruy Belo, o que indicia, quase necessariamente, dois enquadramentos distintos para o uso da expressão em análise: um poético, literário; outro, de atitude para com a vida, aqui numa revelação pública e em ambiente pré-eleitoral.

Contudo, a ligação que nos parece ser possível entre os dois “vencidismos”, se assim podemos dizer, prende-se com o facto da utilização do conceito de pós-catolicismo, que António Matos Ferreira aplicou a Oliveira Martins ⁴⁴, e que nos parece, pelo menos em parte, ser igualmente aplicável à figura do poeta Ruy Belo. Abordaremos adiante este aspecto, deixando, no entanto, a questão da ligação em aberto para outras perspectivas que venhamos a encontrar para comparar e quiçá interligar estes dois momentos, aparentemente únicos na história portuguesa, em que se utiliza a expressão “vencidos” com um sentido, mais ou menos programático, ainda que certamente mais elaborado do que simplesmente o sinónimo de derrotado.

4. Parece-nos aqui, sem qualquer dúvida, que uma análise profunda deste poema e das questões que a sua interpretação nos levanta, nos conduz ao cerne do problema da identidade católica, em plena reconfiguração na década de 60 do séc. XX, ou não tivesse sido o Concílio uma espécie de revisão global do que é o catolicismo e do que são, em última análise, os católicos, fiéis da Igreja de Roma. O poema afirma a crença na vida e no homem. Que catolicismo é este? De que catolicismo fala o sujeito poético? Esta questão da identidade é fulcral. Procuraremos abordá-la tendo em conta dois quadrantes que se inter-relacionam: a possibilidade e a operacionalidade do conceito de pós-catolicismo – ou o que pode sobejar do catolicismo numa sociedade e religião pós-tradicional – e o lugar da secularização – o contexto que apresentamos como hipoteticamente capaz de abarcar conceptualmente o problema dos “Vencidos do Catolicismo”.

António Matos Ferreira refere, relativamente a Oliveira Martins, que «a religião surgia essencialmente como ética social, onde a dimensão ideológica se encaminhava para uma certa religião secular, não positivista ou laicizadora enquanto forma de descristianização ou dessacralização, mas como recomposição da heteronomia na modernidade. Assim, a secularização corresponderia à secundarização do dogma para a religião se entender

⁴⁴ *O pensamento de Oliveira Martins sobre religião*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2005. Tese complementar para provas de doutoramento em História Contemporânea.

essencialmente como uma interioridade ascendente da humanidade, isto é, autónoma do dogma, sem descurar, contudo, que a mudança da instituição religiosa era civilizacionalmente pertinente para a evolução da consciência humana e colectiva. (...) o seu pensamento apontava para o que se pode designar por um horizonte de pós-catolicismo. Mais do que pugnar por uma desconfessionalização da sociedade, insistia na necessidade de se valorizar no plano ético uma heroicidade que, encarnando no indivíduo [ou na palavra, se quisermos comparar com Ruy Belo], devia expressar o horizonte de plenitude social; isto é, a sociedade seria regenerada pelo agir daqueles que consubstanciavam e corporizavam a Ideia, como processo de espiritualização enquanto processo encaminhador de progresso»⁴⁵.

Esta longa citação justifica-se pela definição de um conceito – pós-catolicismo – que, sem qualquer abuso, nos parece passível de ser aplicado à situação de Ruy Belo e de alguns católicos do seu tempo. De facto, o confronto que se verifica entre o catolicismo português e a modernidade na sua diversidade cultural, tecnológica, mental, etc., sendo essa mesma modernidade personificada igualmente por várias dinâmicas internacionais do cristianismo e mesmo do Vaticano, pode estar na origem de um conjunto, mais ou menos complexo, de formas de recomposição do catolicismo, no qual, a questão ética representava um papel central. Era, no fundo, a valorização de um humanismo ético que se colocava em diálogo com crentes, não crentes, comunistas, etc. Um humanismo atento ao problema da guerra, da descolonização, da injustiça social, na esteira de um catolicismo social, agora renovado, e colocado no plano da liberdade humana, como o mais fundamental dos direitos humanos. É também o eclodir de um recentrar da questão religiosa no indivíduo e na sua relação com uma divindade que muitos viam como morta – a morte de Deus. Sobre isso, Alçada Baptista escreve num número da revista *Relâmpago*, de homenagem a Ruy Belo: «Falou-se então na morte de Deus. Na verdade, era necessário que esse Deus morresse porque estava a tomar o lugar de um outro que se confundia com o mistério da nossa liberdade que é também a consciência de enfrentar um mistério que é a essência do novo Deus que se anunciava. (...) No fundo, a minha geração teve que descobrir a sua liberdade e fazer a difícil passagem entre a segurança das regras e a insegurança da responsabilidade das suas decisões»⁴⁶.

A consciência política dos católicos não pode ser assim meramente entendida como uma tomada de posição crítica. Importa aferir que novas

⁴⁵ *Ibidem*, p. 66-67.

⁴⁶ *Relâmpago: revista de poesia*, 4 (Abril de 1999) p. 55.

formas de espiritualidade e de corporização religiosa sustentaram a afirmação dos sectores católicos que se opuseram ao regime de Salazar e Caetano. Há uma leitura do Concílio e da reflexão teológica que o envolveu que foi feita por alguns católicos portugueses e que, em certa medida, não foi acompanhada, por diversos e compreensíveis motivos, pela hierarquia nacional. Compreendemos assim porque, por exemplo, na poesia de Ruy Belo não encontramos um discurso fácil, ao sabor do momento, mas uma reflexão profunda acerca do poeta como cidadão construtor de palavras, da *palavra nova*⁴⁷, a que poderia construir um mundo novo. Estamos, sem dúvida, perante uma nova formulação do catolicismo que importa desenvolver futuramente tendo em conta, entre outros aspectos, o contributo da sociologia religiosa. Por exemplo, Danièle Hervieu-Léger⁴⁸ define as condições da emergência moderna ou pós-moderna de uma religião pós-tradicional. Modificada de forma abrupta pela desinstitucionalização decorrente do processo de secularização, as novas formulações da crença exigem uma nova dinâmica da autoridade. A autora escreve mesmo que, historicamente, no cristianismo, emergiu para um primeiro plano a fé pessoal, *em espírito e em verdade*, mais do que o respeito das observâncias religiosas do judaísmo e do islamismo. Conclui, então que, confirmando em parte o que já dissemos, a desinstitucionalização moderna do religioso é o resultado da subjectivização cristã da experiência religiosa.

No fundo, percebemos como esta questão dos “Vencidos do catolicismo” é uma questão eclesiológica que se debate no binómio liberdade/autoridade, uma busca em vão por uma realidade eclesial incapaz de os acolher. Bénard da Costa formula, no seu livro de memórias sobre este período, o problema da liberdade individual no interior da Igreja, cerne de diversos conflitos que conduziriam vários católicos à ruptura: «A própria natureza institucional da Igreja não permitia – nem jamais permitiria – a liberdade com que sonhara antes. Quem a quisesse estava já fora da Igreja e fora da sistematização dogmática e moral que pertencer a ela necessariamente pressupõe»⁴⁹.

⁴⁷ A novidade da palavra, a ideia de uma *poesia nova* ou a reinvenção da palavra poética são ideias recorrentes ao longo do labor ensaístico de Ruy Belo. Cfr. o volume de ensaios: *Na senda da poesia*, in *Obra poética de Ruy Belo*. Vol. 3. Organização e notas de Joaquim Manuel Magalhães e Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, [1984], p. 9-214.

⁴⁸ *La religion pour mémoire*. Paris: Cerf, 1993.

⁴⁹ João Bénard da Costa – *Nós os Vencidos do Catolicismo*. Coimbra: Edições Ténacitas, 2003, p. 89-90.

Se afastarmos um pouco o nosso olhar, compreendemos como o lugar da secularização em toda esta problemática é central. Não basta dizer que qualquer questão da contemporaneidade lida necessariamente com o problema da secularização. Isso é óbvio. Contudo, aqui, a impossibilidade de esvaziar a fé, ou seja, de ver no “vencidismo”, tal como Ruy Belo o enunciou, apenas uma crise de perda de fé, obriga a considerarmos essa lenta e progressiva deslocação do religioso, para que possamos colocar com mais propriedade as questões essenciais. No fundo, as novas formulações da crença que vemos emergir num quadro de desinstitucionalização, sobretudo a questão ética que referimos como um patamar possível do pós-catolicismo, transportam-nos para uma nova dimensão do lugar do religioso, agora num contexto de pluralismo concorrencial.

Ruy Belo e a sua geração vivem o impacto da aceleração que o processo de secularização experimentou no pós-guerra. Como é referido por António Matos Ferreira: «este debate questionava a pertinência da experiência religiosa em face das mutações vivenciais no quotidiano dos indivíduos herdeiros de tradições cristãs, que surgem, não desajustadas, mas sobretudo irrelevantes para a sua realização pessoal e social. De certo modo, a denúncia de quadros morais e posturas existenciais que funcionariam como “espartilhos”, acabam por relativizar o lugar das instituições religiosas como referência e instâncias de enquadramento»⁵⁰. De facto, podemos pensar como a emergência de uma consciência crítica por parte de alguns católicos representou, talvez, uma possível dimensão concorrencial para com as estruturas do catolicismo nacional, nomeadamente a sua representação hierárquica a todos os níveis, com excepções conhecidas (*vide*, por exemplo, o caso do Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes).

Assim, o vencidismo desses católicos foi provavelmente, o resultado ou a expressão de um processo de deslocação cujo movimento global seria o da secularização, em que, inconformados com a estrutura religiosa de que faziam parte e face às novas dimensões da experiência humana que vinham contactando, optaram pela ruptura. A sucessão do tempo aceleraria todo este processo, a que se juntamos o influxo de um pensamento revolucionário sistematizado nas correntes socialista e marxista, conduziria alguns católicos que se posicionaram na oposição ao regime a tomadas de posição mais violentas na década de 70, ultrapassando uma certa noção

⁵⁰ “Secularização”. In AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Vol. IV. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 199.

de resistência que teria vingado na década de 60, apesar dos golpes militares em que houve a colaboração de católicos.

A própria questão da secularização, aplicada sobre esta temática, confirma a relevância do debate eclesiológico como a questão-chave da década de 60 ou, com audácia, um dos debates mais importantes da segunda metade do século XX. Pensar a Igreja na sua relação com o mundo moderno, ou imaginá-la, como sugeriu Maria de Lourdes Pintasilgo ⁵¹, foi talvez a questão central no catolicismo do passado século, a ponto de um Concílio, que se pretendeu ecuménico, ser o centro dessa discussão. O próprio poema de Ruy Belo é essencialmente uma questionação desse papel da organicidade do catolicismo, pelo poeta antevisto como o vencedor numa batalha a qual havia desistido de travar.

5. Em síntese, para além das crises pessoais ou existenciais que possam ter existido, a questão centra-se no rompimento, no abandono da estrutura. E a *novidade* reside, em parte, aí.

Podemos perguntar quantos não terão sentido, no passado, o mesmo desajuste entre o catolicismo e o mundo em que ele intervém sem terem rompido? Quantos não pensaram o abandono da Igreja? Na década de 60, porém, esse gesto sofreu um incremento no seu grau de possibilidade, se assim podemos falar, dadas as mudanças estruturais e civilizacionais do próprio lugar do religioso.

Neste sentido, podemos colocar como hipóteses de trabalho as seguintes formulações com que terminamos: será que os “Vencidos do catolicismo” representam não só uma expressão de oposição católica, pela quebra de confiança na Igreja enquanto estrutura hierárquica que convergia em grande medida com a Ditadura, mas sobretudo uma expressão de um processo mais vasto e profundo: a mutação religiosa das sociedades contemporâneas, a secularização, o debate com a modernidade? Será o gesto destes homens e mulheres, o resultado, afinal, de uma ampla recomposição do catolicismo português: em retracção, pela ortodoxia, a guerra colonial, a ditadura, por um catolicismo anti-moderno; e em expansão, pelo diálogo com os não crentes, pelas opções políticas heterodoxas, por uma fé crítica na qual emergem novas formas de espiritualidade onde se destaca a reformulação da relação com a Bíblia e a exegese dos textos sagrados?

⁵¹ *Imaginar a Igreja*. Lisboa: Multinova, [1980].

Será o poema de Ruy Belo uma expressão, mais do que política, eminentemente religiosa e como tal social, que define o desajuste entre o conjunto das mudanças que constituem a modernidade e a estrutura da Igreja? Estaremos perante um momento charneira nesse longo processo de dissolução do mundo tradicional e da sua definição do religioso, em que emerge uma nova modernidade resultante da explosão e multiplicação infinita de instâncias em concorrência?